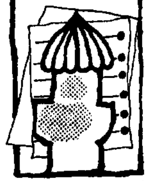
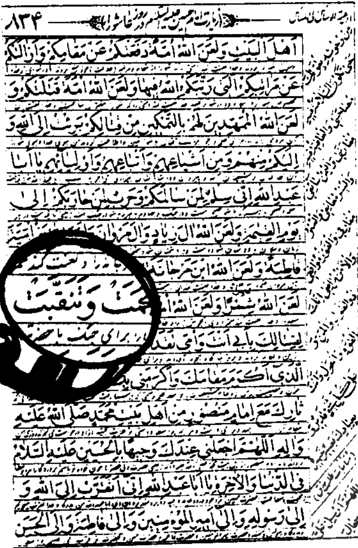


درنگی در

واژهٔ «تنقبت» در زیارت عاشورا



زیارت امام حسین علیه السلام روز عاشورا — ۸۳۴

اهل البیت ولعن الله امة دفعتکم عن مقامکم وازالتکم

عن مراتبکم التی رتبکم الله فیها ولعن الله امة قتلتکم و

لعن الله الممهدین لهم بالتمکین من قتالکم برئت الی الله و

الیکم منهم ومن اشیاعهم واتباعهم واولیائهم یا ابا

عبدالله انی سلم لمن سالمکم وحرب لمن حاربکم الی

یوم القیمة ولعن الله آل زیاد وآل مروان ...

فاطمة ولعن الله ابن مرجانة ...

... وتنقبت

لعن الله شمرا ولعن الله ...

لیقاتلک بابی انت وامی لقد ...

الذی اکرم مقامک واکرمنی بک ...

ثارک مع امام منصور من اهل بیت محمد صلی الله علیه

وآله اللهم اجعلنی عندک وجیها بالحسین علیه السلام

فی الدنیا والآخرة یا اباعبدالله انی اتقرب الی الله و

الی رسوله والی امیر المؤمنین والی فاطمة والی الحسن

سیّد محمّدجواد شُبیری*

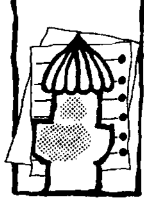
درآمد

سلسلهٔ اسناد، چه بسا با ابهاماتی روبه‌روست که دو بحث رجالی مهم «تمییز مشترکات» و «توحید مختلفات» برای حلّ آن پدید آمده‌اند. سال‌های درازی است که عالمان رجالی به این امر پی برده‌اند که اصول رجالی ما، برای این دو بحث، کافی نیستند. ایشان به راه‌های دیگری برای برطرف کردن کاستی‌های مصادر رجالی در این زمینه پرداخته‌اند. نخستین اثر مهم در این زمینه، توسط ملاّ محمد اردبیلی(م۱۱۰۱ق) با نام **جامع الرواة** بر پایهٔ تعیین راویان و گاه تعیین مشایخ، تألیف گردیده است. مجموعه کتاب‌های «ترتیب الأسانید» مرحوم آیة الله العظمی بروجردی و آثار مشابهی که آیة الله والد [آیةالله سید موسی شبیری زنجانی] ـ حفظه الله ـ در این زمینه فراهم آورده‌اند،[1] گامی دیگر برای حلّ این ابهامات است. البته انگیزهٔ

---

* محقّق حوزهٔ علمیهٔ قم.

۱. بین آثار آیة الله والد در زمینهٔ «ترتیب الأسانید»، با مجموعهٔ آثار مرحوم بروجرد در این زمینه، شباهت هایی دیده می شود؛ ولی این دو مجموعه، کاملاً مستقل از هم تألیف شده اند.



ایشان برای تألیف این آثار، بجز رفع اشتراک، برطرف ساختن اشکالاتی بوده است که در اسناد پدیدار شده‌اند (همچون: تصحیف، قلب، زیادت و نقص)[۲] که می‌توان تمام آنها را در عنوان جامع «تحریف» گنجانید.

این گونه آثار، برپایه تتبّع اسانید مشابه، به بحث‌های رجالی اتقان بیشتری می‌بخشند. سازمان یافته‌ترین اثر چاپی در این زمینه، کتاب **معجم رجال الحدیث** است که از جهت استقرای مشایخ و شاگردان، بی‌نظیر است و کتابی همانند آن در نظم و روشمندی در میان شیعه و اهل سنّت، دیده نشده است.

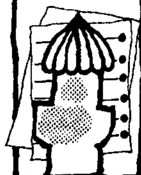
آنچه تاکنون بدانها اشاره رفت، همگی در زمینهٔ اسناد احادیث بود. نظیر این گونه مباحث، در متون حدیثی هم مطرح است. با مراجعه به متون مشابه، می‌توان از بسیاری از ابهامات متون حدیثی و تحریف‌های نسّاخ و... مطّلع شده، به متنی خالی از ایراد و ابهام، دست یافت. مهم‌ترین تلاش در این زمینه، تلاش علامهٔ شوشتری در تألیفات مختلف خود، همچون **قاموس الرجال**، **النجعة فی شرح اللّمعة** و بخصوص اثر بسیار سودمند **الأخبار الدخیلة** است. این تلاش‌ها هرچند با نواقص و کاستی‌های بسیار همراه است،[۳] ولی جهات مثبت آنها چنان خیره کننده است که در هیچ بحث رجالی یا حدیثی، در متن یا سند، نمی‌توان از مراجعه بدانها چشم پوشید.

با ورود رایانه به حوزهٔ تحقیقات علوم اسلامی و آماده شدن برنامه‌های نرم‌افزاری در این زمینه، عرصهٔ بسیار گستردهٔ جدیدی به روی تحقیقات

---

۲. **تجرید أسانید الکافی**، ص ۲ (مقدّمه).

۳. نگارنده مجلّدی از **قاموس الرجال** را برای بررسی تصحیفاتی که مؤلف فقید در **رجال الکشی** ادّعا کرده، به دقّت وارسی کرد و به این نتیجه رسید که در اکثر موارد، اثبات تصحیف، دشوار است؛ بلکه در برخی از آنها قطعاً تصحیف رخ نداده است و تنها در موارد کمی تصحیف متن، مسلّم است؛ ولی در این موارد، گاه چنان تفطّن مؤلّفْ جالب توجه است که اگر ایشان به تصحیف عبارت و متن صحیح آن اشارت نکرده بود، شاید کس دیگری متوجّه این نکات نمی‌شد. تفصیل این بحث، در این مقال نمی‌گنجد.



حدیث‌شناسی گشوده شد. نگارنده، سال‌هاست که از رهگذر تلاش برای وارد ساختن اطّلاعات کتب حدیثی به رایانه، توفیق هم‌نشینی مدام با احادیثِ اهل بیت(ع) را یافته است. این انس مبارک، نگارش کتاب‌ها و مقالات چندی را در زمینهٔ اسناد و رجال، به دنبال داشته که از درگاه احدیت، توفیق نشر این آثار، بویژه مجموعه مبسوط **توضیح الأسناد** و مقالات و رسایل رجالی در دو زمینهٔ توحید مشترکات و توحید مختلفات و نیز مقالات منبع‌شناسی کتب احادیث را خواستارم.

راقم این سطور، طی سال‌ها کوشش، به نکات سودمند و راهگشایی در زمینهٔ متون احادیث برخورد کرده که در نظر دارد در ضمن مقالاتی به عرضه آنها بپردازد. مقاله حاضر، نخستین گام در این زمینه است که در آن، در جستجوهای حدیثی، بیش از همه از «برنامهٔ نرم‌افزاری نور۲» بهره جسته و کوشیده‌ایم که با تدقیق در لغت، تا آن جا که در توان بوده، برای کشف حقیقت، گام برداریم.

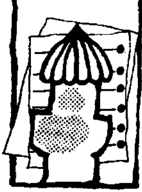
امید که این تلاش، در پیشبرد تحقیقات حدیث‌شناسی مؤثّر افتد و قبول طبع صاحب‌نظران حقیقی و اولیای نعمت واقعی را به همراه داشته باشد.

صفر ۱۴۲۱ / اردی‌بهشت ۱۳۸۰

سخن نخست

در زیارت شریف عاشورا، این قطعه را بارها خوانده‌ایم: «لَعَنَ الله أُمَّةً أسْرَجَتْ وَ أَلْجَمَتْ وَتَنَقَّبَتْ لِقتالِكَ».[۴] معنای ظاهری جمله روشن است. سخن از زین بستن و لگام زدن بر اسبان، برای پیکار با حضرت سید الشهدا(ع) به میان آمده که مفهوم آن، کاملاً روشن و پذیرفتنی است؛ ولی در این جا «نقاب زدن» گروه ستمگر هم مطرح شده که این سؤال را به ذهن می‌آورد که در هیچ مصدری از مصادر تاریخی یا حدیثی دیده یا شنیده نشده که در

۴. مصباح المتهجّد، ص ۷۷۴.



جریان عاشورا، کوفیان و لشکر عمر سعد و یزیدیان، نقاب به چهره بزنند. برای پاسخ گفتن این سؤال، نخستین بار، مرحوم کفعمی به تأویل و توجیه این قسمت از زیارت پرداخته است. پس از وی، علامهٔ مجلسی کوشیده است که معنای ظاهری عبارت را توضیح دهد.

کلام علامه مجلسی

علامهٔ مجلسی در **بحارالأنوار**، پس از آوردن زیارت عاشورا، به بیان نقاط مبهم آن پرداخته و از جمله می گوید:

> شاید زدن نقاب در هنگام رفتن به میدان جنگ یا در تمامی مسافرت ها از بیم دشمنان، مرسوم بوده است تا مبادا دشمنان، آنان را بشناسند.[5]

ایشان، سپس به نقل کلام مرحوم کفعمی می پردازد که در ادامه خواهیم آورد.

در توضیح کلام مرحوم مجلسی باید دانست که در پاره ای گزارش های تاریخی، از پوشاندن چهره توسط افراد، سخن به میان آمده است. از جمله، هنگامی که ابن زیاد به امارت کوفه منصوب گردید، با چهره ای پوشیده به «لثام»، وارد این شهر شد، بدان سان که مردمْ گمان بردند که وی امام حسین(ع) است و با وی به خطاب «یا ابن رسول الله!» سخن گفتند و بدو خیرِ مقدم گفتند![6]

در ماجرای توطئهٔ عَقَبه هم منافقان از «لثام» برای پنهان ساختن خود از دید پیامبر (ص) و اصحاب ایشان استفاده کردند.[7]

در پیکار حضرت امیر(ع) با طلحهٔ عبدوی هم می خوانیم که طلحه از حضرت می پرسد: تو کیستی؟ حضرت، «لثام» از چهره می گشاید و خود را معرّفی می کند.[8] نیز

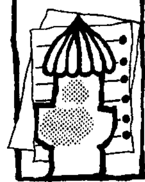
---

۵. **بحارالانوار**، ج ۱۰۱، ص ۳۰۱.

۶. همان، ج ۴۴، ص ۳۴۰ (به نقل از: **الإرشاد المفید**، ج ۲، ص ۴۳).

۷. همان، ج۲۱، ص ۲۳۳ و ۲۴۷ (به نقل از: **إعلام الوری**، ج ۱، ص ۲۴۵ ـ ۲۴۶).

۸. همان، ج ۳۵، ص ۶۰.



آن حضرت، در هنگام کمک به فقرا از این روش (پوشاندن روی)، برای ناشناس ماندن، بهره می جُسته است.[۹]

در گزارش های دیگری هم «تلثّم»، و «لثام بستن»، برای ناشناس بودن، آمده است.[۱۰]

بررسی کلام مرحوم مجلسی

نکات زیر، پذیرش کلام علامهٔ مجلسی را با دشواری روبه رو می کند:

۱. پوشاندن چهره، بی تردید، رسم شایعی نبوده؛ بلکه به عنوان حالت خاص، مطرح بوده است. لذا به عنوان یک خصوصیت در گزارش های تاریخی نقل شده است؛ ولی در نقل حادثهٔ عاشورا، هیچ اشاره ای به این امر دیده نمی شود.

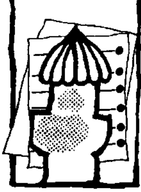
۲. انگیزه پوشاندن چهره، معمولاً مخفی داشتن هویّت شخصی بوده است؛ امّا در ماجرای کربلا، کوفیان با داشتن جمعیت انبوه و پشتیبانی حاکم مقتدر کوفه، به حسب ظاهر، کاملاً بر اوضاع، مسلّط بودند و در مقابل گروهی اندك، نیازی به پنهانکاری نمی دیدند.

۳. حوادث و قضایایی که در مَقاتل نقل شده اند، نشان می دهند که دشمنان سیّدالشهدا، بسیارْ بی شرم بوده اند و از شناخته شدن، پرهیز نداشته اند. گفتارها و کردارهایی که در این واقعه از اشخاصْ سرزده، با معرّفی کامل گویندگان و انجام دهندگان آنها همراه است.

۴. در تمام گزارش های گذشته، تعبیر «تلثّم» و «لِثام» به کار رفته است. مؤلف **لسان العرب**، لثام را به «ردّ الرجل عمامته علی أنفه» تفسیر کرده و «تلثُّم» را به بستن دهان با

۹. همان، ج۴۶، ص ۸۹ (به نقل از: **مناقب ابن شهر آشوب**، ج ۴، ص ۱۵۳).

۱۰. به عنوان نمونه، ر.ك: **الکافی**، ج ۷، ص ۱۸۷ ـ ۱۸۸؛ **کتاب من لا یحضره الفقیه**، ج ۴، ص ۳؛ **التهذیب**، ج ۱۰، ص ۹؛ **المحاسن**، ج ۲، ص ۳۰۹؛ **تفسیر القمی**، [المنسوب إلی] علی بن ابراهیم القمّی، ج ۱، ص۴۶؛ **کفایة الاثر**، ص ۲۳۲؛ **کمال الدین**، ج ۲، ص ۴۶۲؛ **الفضائل**، ابن شاذان، ص ۹۱؛ **شرح نهج البلاغة**، ابن ابی الحدید، ج ۳، ص ۲۰۸ و ج ۷، ص ۱۲۵ و ج ۲۰، ص ۱۱۴؛ **فرج المَهْمُوم**، ص ۱۶۹؛ **کشف الغُمة**، ج ۲، ص ۲۶۵.



لثام، معنا نموده است. عبارتی از فرّاء در کتب لغت دیده می شود که در تفسیر «لثام» می گوید:

ما کان علی الفم من النقاب.[۱۱]

این تفسیر، در **القاموس** نیز آمده است.

ظاهر این تعبیر، این است که لثام، نوعی نقاب است؛ ولی با مراجعه به مصادر حدیثی روشن می گردد که نقاب، پوشش اختصاصی زنان بوده؛ ولی لثام، هم توسط مردان و هم توسط زنان، مورد استفاده قرار می گرفته است.[۱۲] در منابع روایی، هیچ گاه بستن نقاب، به مردان نسبت داده نشده و تعبیر «متنقّب» و «متنقّبون» دیده نشده است؛ بلکه نقاب زدن، تنها به زنان نسبت داده شده (نقابها)[۱۳] و وصف «متنقّبة» یا «متنقّبات»، در مواردی به کار رفته است. به عبارت زیر از **فقه الرضا(ع)** توجه نمایید:

لاتصلّ و انت متلثّم و لا یجوز للنساء الصلاة و هنّ متنقّبات.[۱۴]

در روایتی از سماعه می خوانیم:

سالته عن الرجل یصلّی فیتلو القرآن و هو متلثّم. فقال: «لا باس به وإن کشف عن فیه فهو افضل». قال و سالته عن المراة تصلّی متنقّبة، قال: «إذا کشفت عن موضع السجود، فلا باس به وإن أسفَرَت فهو افضل».[۱۵]

بنابراین، تفسیر فرّاء از «لثام» را باید به نوعی تشبیه حمل کرد؛ یعنی لثام، همچون نقاب زنان است (با این تفاوت که لثام، بر روی دهان قرار می گیرد)، یا مراد وی فقط تفسیر لثام زنان و مقایسه لثام زنان با نقاب زنان بوده است.

---

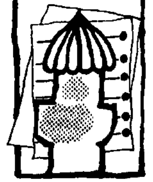
۱۱. ر.ك: الصحاح؛ **لسان العرب**؛ **تاج العروس**.

۱۲. در مورد عمومیت «لثام»، ر.ك: **بحارالانوار**، ج ۴۳، ص ۲۶۴؛ و نیز در **الصحاح** آمده است: «یقال: لَثَمت المراة تَلْثِمُ و لثماً والتثمت و تلثّمتْ، إذا شدّت اللثام».

۱۳. در **الصحاح** هم در تفسیر «نقاب» آمده است: «نقاب المرأة».

۱۴. **فقه الرضا(ع)**، ص ۹۹.

۱۵. **التهذیب**، ج ۲، ص ۲۳۰ (ح ۹۰۴)، و نیز ر.ك: **وسائل الشیعة**، ج ۴، ص ۴۲۴(باب ۳۵ از ابواب لباس مصلّی).



به هر حال، اگر مراد فرّاء، همین معنای ظاهری کلام وی باشد، این امر، قطعاً نادرست است.

بنابراین، به هیچ وجه، مردان از نقاب استفاده نمی کرده اند.

گویا این گونه ملاحظات، سبب شده که مرحوم کفعمی، معنای ظاهری روایت را کنار گذارده و به توجیهاتی چند متوسل شده است ـ که ذیلاً یاد می کنیم ـ .

توجیهات مرحوم کفعمی

توجیه اوّل: ممکن است واژهٔ «تنقّبت»، استعاره از نقابِ زن باشد. وی عبارت را بر مبنای استعاره، چنین تفسیر می کند:

أی اشتملت بآلات الحرب کاشتمال المرأة بنقابها.[۱۶]

علاّمه میرزا ابوالفضل کلانتر در **شفاء الصدور**، از مرحوم کفعمی چنین نقل کرده که «نقاب المرأة»، استعاره برای «تهيُّأ الرجال» باشد و بر آن، ایراد گرفته که «به غایتْ بعید و منافی سلائق مستقیمه است» و افزوده است:

هیچ وجه شَبَهی بین «نقاب المرأة» و «تهیّأ الرجال» نیست، مگر علاقهٔ تضاد، اگرچه خود او متعرّض بیان هم نیست.[۱۷]

ولی چنین معنایی از استعاره، در کلام مرحوم کفعمی دیده نمی شود. آنچه از ظاهر کلام ایشان برمی آید، این است که «نقاب المرأة» را استعاره برای «پوشیدن لباس جنگی» گرفته و با تکرار واژه «اشتمال»، وجه شبه را مشخّص ساخته است.

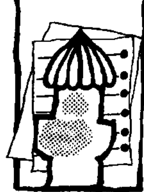
بررسی توجیه اوّل مرحوم کفعمی

نکاتی چند درباره این توجیه گفتنی است:

---

۱۶. **بحارالأنوار**، ج ۱۰۱، ص ۳۰۱ (به نقل از: **البلد الامین**، ص۲۶۹).

۱۷. **شفاء الصدور**، تصحیح: سیدعلی موحد ابطحی، قم، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۳۷۹ ـ ۳۸۱ (تحقیق: سید ابراهیم شبیری، تهران، ۱۳۷۶ش، ص ۲۶۹ ـ ۲۷۱).



الف. در لسان العرب، در توضیح واژهٔ «اشتمال»، دو تعبیر آمده است:

ـ إشتمل بثوبه إذا تلفّف.

این تعبیر، برگرفته از الصحاح است:

ـ اشتمل بالثوب اذا أداره علی جسده کلّه حتی لا تخرج منه یده.

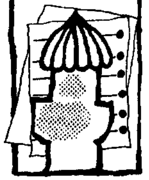
این تفسیر که در القاموس هم آمده، از عبارت کتاب العین استخراج شده است.

به نظر می رسد که با عنایت به مشتقات واژهٔ «شمل»، یک نوع احاطه وشمول در معنای اشتمال، مندرج است. در نتیجه، معنای دوم، صحیح تر به نظر می آید. پس هر دو نوع لباس پوشیدن را دربر نمی گیرد. باتوجه به این نکته، تعبیر «اشتمال المرأة بنقابها» صحیح نمی نماید؛ زیرا نقاب، زن را احاطه نمی کند، بلکه چهرهٔ زن را هم فرا نمی گیرد. لذا در هیچ استعمالی در مصادر حدیثی، اشتمال، به نقابْ نسبت داده نشده است.

البته این نکته، تنها یک نکتهٔ لفظی است و اشکال اساسی نیست؛ چون می توان وجه شَبَه را پوشیدن به معنای گسترهٔ آن گرفت که قهراً نقاب زدن را هم دربرمی گیرد.

ب. وجه شَبَه باید از اوصاف ظاهر در مشبّهٌ به باشد. لذا نمی توان کسی را مثلاً به خاطر بدبویی دهانش، به شیر تشبیه کرد؛ بلکه وجه شبه می تواند شجاعت، ریاست، آقامنشی و اوصافی از این دست در شیر باشد. «پوشیدن»، وصف آشکارِ نقاب نیست. نقاب، چهره را پنهان می سازد و لذا می توان از آن به عنوان استعاره برای «ناشناس بودن» و «مخفیکاری» بهره گرفت، چنان که در استعمالات کنونی، بسیارْ شایع است؛ ولی استعارهٔ آوردن آن برای لباس جنگی پوشیدن، مناسب نیست.

ج. می توان استعارهٔ نقاب را به گونه دیگری بیان کرد که شاید از بیان مرحوم کفعمی روشن تر باشد، بدین گونه که با عنایت به این که زنان، معمولاً در هنگام خروج از منزل، نقاب می زنند، «تنقّبت» هم استعاره برای پوشیدن لباس به قصد خروج از منزل و یا برای آمادگی خروج از منزل گرفته شود که به معنای «تهیّأ» که در کلام علامهٔ کلانتر نقل و نقد شده، نزدیک است؛ ولی این استعاره هم دور از ذهن است و هیچ گاه از نقاب، آمادگی برای خروج از خانه به خاطر نمی آید.



خلاصه این که تفسیر واژه «تنقّبت» با استفاده از مفهوم نقاب زدن زنان (خواه به مفهوم حقیقی و خواه به مفهوم مجازی)، ناموفّق است.

توجیه دوم: «تنقّبت»، از «نُقْبَة» که نوعی لباس است، گرفته شده باشد. مرحوم کفعمی، نقبه را چنین معنا می کنند:

و هو ثوب یشتمل به کالإزار.

افزودن کلمه «یشتمل» به این تعریف، گویا برای اشاره به وجه شبه است، چون این کلمه در تفسیر لغویان دیده نمی شود.[18]

علامهٔ کلانتر، پس از تفسیر واژهٔ «نقبه»[19] می گوید:

و از بعضی موارد، معلوم می شود که آن، لباسی است که پاره ای اوقات سواری می پوشیدند، به جهت سهولت او یا [به] علّت دیگر. پس کنایه از همان تهیُّأ و اِعداد خواهد بود.

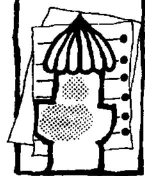
ولی ایشان روشن نکرده که مراد از «بعضی موارد» چیست؟

حال، این توجیه هم ـ خواه ظاهر کلام کفعمی را بگیریم یا به تفسیر علامهٔ کلانتر توسّل جوییم ـ، بسیار بعید می نماید؛ چرا که صرف نظر از این که درستی «الإشتمال بالنقبة» روشن نیست، به هر حال، اشتمال، وصف ظاهر در نقبه نیست. همچنین توصیف نقبه پوشیدن سوار «در پاره ای اوقات»، نمی تواند مصحّحِ استعاره آوردن نقبه برای تهیّأ و

---

۱۸. النقبة: ثوب کالإزار فیه تکة لیس بالنطاق، إنّما النطاق محیط الطرفین (العین). قال ابو عبید: النقبة ان تؤخذ القطعة من الثوب قدر السراویل فتجعل لها حجزة مخیطة من غیر نیفق و تشدّ کما تشدّ حجزة السراویل، فاذا کان لها نیفق و ساقان فهی سراویل؛ فاذا لم یکن لها نیفق و لا ساقان و لا حجزة فهو النطاق (لسان العرب). النقبة: ثوب کالإزار یجعل له حجزة فخیطة من غیر نیفق و یشدّ کما یشدّ السراویل (الصحاح؛ لسان العرب؛ و نیز: القاموس). النقبة: خرقة یجعل أعلاها کالسراویل واسفلها کالإزار ... (لسان العرب).

۱۹. جامه ای شبیه شلوار است که برای او حجزه (یعنی جای گره زدن) قرار می دهند و بند را از آن می گذرانند، بی نیفه.



اِعداد باشد. به‌علاوه، گویا برای جنگ و پیکار، «سَراویل» که پاچه‌دار است، از نقبه که بدون پاچه است، [۲۰] مناسب‌تر به نظر می‌رسد.

به هرحال، این توجیه و توجیهات پس از آن، همگی دارای اشکال یا اشکالات مشترکی هستند که پس از نقل آنها خواهیم آورد.

توجیه سوم: معنای «تنقّبت»، «سارت فی نقوب الأرض» است. «نُقوب»، جمع «نَقْب» و به معنای راه‌هاست، همچون آیهٔ کریم: «فنقّبوا فی البلاد»[۲۱] (ق، آیهٔ ۳۶). [۲۲]

بررسی این توجیه، پس از ذکر سایر توجیهات خواهد آمد.

کلام علاّمه کلانتر

علامهٔ کلانتر، در **شفاء الصدور**، پس از ذکر تفسیر علامهٔ مجلسی و توجیهات مرحوم کفعمی، خود، احتمالات دیگری را مطرح می‌سازد که در این جا، بدانها می‌پردازیم.

توجیه چهارم: مأخوذ از «نقب» باشد که به معنای «رِقّت خُفّ بعیر» است. و مؤلف **أساس البلاغة**، تصریح کرده که «تَنَقَّبَ» به معنای «نَقَبَ» آمده است و این، کنایه از «رنج بردن و سختی کشیدن» در این کار است.

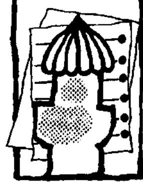
توجیه پنجم: مأخوذ از «نقابت»، به معنای «ریاست» باشد و معنای آن، این باشد که جمع لشکر، وقود عسکر کردند.

---

۲۰. در **لسان العرب**، این تعبیر هم درباره نقبه آمده است: «قیل: هی سراویل بغیر ساقین» و به هر حال، از مجموع کلمات لغویان برمی‌آید که «نقبه»، دارای ساقین(پاچه) نیست و قسمت پایینی آن، شبیه لُنگ است.

۲۱. در **الصحاح** در تفسیر «نقّبوا فی البلاد» می‌گوید: ساروا فیها طلباً للمهرب.
روشن است که چنین معنایی در زیارت، مناسبت ندارد.

۲۲. این سه توجیه را مرحوم کفعمی در **حاشیهٔ المصباح** خود، ارائه کرده است. مرحوم شبّر، کلام مرحوم مجلسی و توجیهات مرحوم کفعمی را با اندك تلخیص در **مصابیح الأنوار** (ج ۲، ص ۳۴۱) درج کرده است.



توجیه ششم: مأخوذ از «نقیب»، به معنای «عریف» و «با بصیرت» باشد و اشاره به این که «با خبر شدند و تحقّق اسباب قتال و تعرّف وجوه جدال کردند» و «تنقّب» به معنای تجسس و تتبّع باشد.

توجیه هفتم: این که از «نقیبة»، به معنای «مشورت»، مشتق شده باشد.

بررسی توجیهات

علامهٔ کلانتر، پس از ذکر وجوه سابق می گوید:

> و از این وجوه، آنچه در لغتْ ثابت و مسموع است، «تنقُّبِ مرأه» و «تنقُّبِ خُفٍّ بعیر» است. سایر وجوه را هنوز در کتب لغت نیافته ام.

قبل از نقل ادامهٔ کلام ایشان، تذکر یک نکته لازم است. در توجیه چهارم، دیدیم که ایشان از **أساس البلاغة** نقل کرده که «تَنقّب» به معنای «نقب» است؛ ولی شاید در نسخهٔ ایشان از **أساس البلاغة**، تصحیفی رخ داده باشد. در صفحهٔ ۶۴۹ این کتاب، در نسخهٔ چاپی، این عبارت دیده می شود:

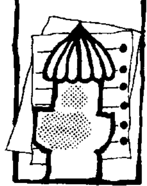
> نَقِبَ خُفّ البعیر: رَقَّ و تثقّب.

کلمه «تَثقّبَ» در عبارت، با «ثاء» است نه با «نون»؛ و گویا نسخهٔ ایشان، مصحّف بوده یا در هنگام نقل، سهوی برای ایشان پدید آمده است. استعمال تنقّب (با نون) در مورد «خفّ بعیر»، در هیچ کتاب لغتی دیده نشده است و تنقّب، تنها در مورد نقابِ زن است.

بنابراین، این توجیه (همچون دیگر توجیهات با این اشکال روبه روست که در کتب لغت، یافت نشده اند. مؤلف **شفاء الصدور**، در پاسخ این اشکال می گوید:

> چون این استعمال، ثابت است و اخلال به وجوه مشتقّات از مزید و مجرّد، در کتب لغت، از ستاره افزون و از شماره بیرون است و هر یک از محتملات، خالی از مناسبتی نیست مانعی ندارد.

این پاسخ، درست نیست؛ چرا که از این کلام، تنها این نتیجه را می گیریم که ذکر



نشدن مشتقّی در کتب لغت، دلیل بر نفی آن نیست؛ ولی دلیل بر اثبات آن چیست؟ برای اثبات یک وجه اشتقاقی و معنای خاصّ آن، نیاز به دلیل داریم و مجرّد مناسبت، برای اثبات آن، کافی نیست.

البته معانی شایع و متکرّر ابواب مزید را می‌توانیم قیاسی بدانیم و نیاز به سماع از عرب را نفی کنیم (در این زمینه، در ضمیمهٔ یکم، بیشتر سخن خواهیم گفت). ولی در سایر معانی چنین ادّعایی صحیح نیست و به هرج و مرج در لغت می‌انجامد. معانی ذکر شده در این توجیهات، هیچ یک معنای شایع باب تفعّل که مطاوعهٔ باب تفعیل است، نیست. خلاصه، اجتهاد در لغت، پذیرفتنی نیست و محدودهٔ مجاز لغت سازی، توجیهات محل بحث ما را دربر نمی‌گیرد.

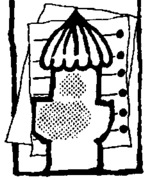
اشکال دیگری در این توجیهات (بجز توجیه سوم)[23] وجود دارد که این معانی، چندان تناسبی با «أسْرَجَت و اُلْجَمَتْ» ندارند. لگام زدن و زین بستن، به عنوان وسایل سفر، با آماده سفر شدن و یا با حرکت کردن (توجیه سوم)، تناسب دارد؛ ولی با معانی یادشده، مناسبت روشنی ندارد. از این رو، می‌توان گفت که تمامی توجیهات پیش گفته، متکلّفانه اند. لذا مؤلّف **شفاء الصدور**، پس از ذکر آنها می‌افزاید:

> انصاف، این است که هیچ یک از معانی، خالی از خللی نیست، «و لعل الله یُحْدث بعد ذلک أمراً».

باری، اگر باب لغت سازی را بگشاییم، می‌توان از تفسیرهای دیگری برای «تَنقَّبَت» سخن گفت. مثلاً در **الصحاح** و **القاموس** آمده است: «وردت الماء نقاباً، مثل التقاطاً، إذا هجمت علیه من غیر طلب». همچنین در **لسان العرب** در تفسیر این ترکیب می‌گوید: «إذا ورد علیه من غیر إن یشعر به قبل ذلک». بنابر این می‌توان «تنقّب» را همچون «نقاب»، به معنای ورود ناگهانی و جملهٔ بی‌مقدّمه دانست. این تفسیر، علاوه بر اشکال لغت سازی، با عبارات پیشین زیارت هم چندان مناسب نیست.

---

۲۳. بجز برخی از تقریب هایی که در کلام علامهٔ تهرانی در مورد استعاره ذکر شده که «تنقّب» را استعاره برای «تهیّا» و «اِعداد» گرفته است.



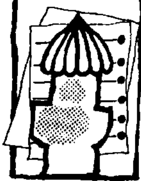
قاعده‌ای مهم در تفسیر عبارات

تکلّف آمیز بودن توجیهات گذشته، راه احتمالات جدیدی را در این بحث می گشاید. پیش از طرح تفصیلی این احتمالات، ذکر نکته ای مفید است که آیة الله والد از پدر بزرگوارشان مرحوم آیة الله حاج سید احمد زنجانی(ره) نقل کردند که ایشان می فرموده اند: «در جایی که معنای عبارت با تکلّف همراه باشد، در صدد توجیه آن عبارت برنیایید؛ بلکه نخست به نسخه های معتبر مراجعه کنید. چه بسا در عبارت، تصحیف رخ داده باشد، خلاصه این که در جایی که معنای عبارتْ متکلّفانه است، اصل، مصحّف بودن عبارت است».

آیة الله والد می فرمودند که من این مطلب را برای مرحوم آیة الله حاج میرزا عبدالله مجتهدی تبریزی نقل کردم. ایشان ضمن تأیید آن، افزودند: «در چنین مواردی، چون ما علم اجمالی به خطا داریم، نمی توان اصالت عدم الخطا را جاری ساخت؛ چون آوردن عبارت دشوار که تفسیر آن بدون تکلّفْ امکان ندارد، در محاورات معمولی که بنابر معمّا گویی نیست، اشتباهی معنوی است؛ زیرا با غرض محاوره که تفهیم و تفاهم است، سازگار نیست. بنابراین، اصل خطا مسلّم است: یا خطای لفظی از سوی ناسخان یا خطای معنوی از سوی گوینده. البته تتبّع در این گونه موارد، علم اجمالی ما را منحل می کند و احتمال خطای لفظی را متعیّن می سازد؛ چون در غالب آنها، پس از مراجعه به نسخه های معتبر، غلط بودن نسخه آشکار می گردد».

در این جا این بحث مطرح است که آیا این قاعده و این بحث ها، بر احادیث، قابل تطبیق است؟ به نظر بدوی چنین می رسد که با توجه به این که ائمه(ع) معصوم بوده اند، طبیعتاً احتمال خطای معنوی در گوینده، منتفی است؛ بلکه می توان گفت که صرف نظر از عصمت، با عنایت به این که امامان ما همگی از افصحِ متکلّمان و سخنوران بوده اند، احتمال صدور سخن متکلّفانه از ایشان، بسیار مستبعد می نماید، به گونه ای که اطمینان به عدم آن داریم. بنابراین، اگر عصمت امامان(ع) را هم در نظر نگیریم، باز باید تنها احتمال خطای ناسخان را مطرح ساخت؛ ولی با عنایت به جواز نقل به معنا، نمی توانیم مطمئن باشیم که لفظ نقل شده، عین لفظ صادر شده از امام (ع) است و این جاست که احتمال وجود خطای معنوی در نقل به معنا مطرح می گردد.

البته در ارزیابی این احتمال، قوّت فقهی ـ حدیثی راوی و میزان آشنایی وی به قواعد



ادب، مؤثّر است. لذا بین روایت عمّار ساباطی (که بسیار با اعضال و دشواری معنوی همراه است)، با روایت امثال ابان بن تَغلِب (که از درجه علمی و ادبی و فقهی والایی برخوردار است)، باید تفاوت قائل شد.

بحث بیشتر در این زمینه، در حوصلهٔ این مقال نیست؛ ولی آنچه در این بحث مفید است، این که نقل به معنا در روایات عادی انجام می گرفته است؛ ولی در دو دسته روایات، نقل به معنا یا مجاز نیست و یا خارجاً انجام نمی گرفته است: **دستهٔ اوّل**: ادعیه و زیارات، باتوجه به نهی از تصرّف در دعاها[۲۴] که ظاهراً زیارات مأثوره را هم دربر می گیرد. **دسته دوم**، در خطب و رسایلی که جنبهٔ لفظی در آنها، از اهمیّت ویژه ای برخوردار است.

باری، در عبارات زیارت ها، اگر تفسیر ظاهری روایت با تکلّفْ همراه باشد، باید به، تحریف نسخه حکم کرد؛ چون احتمال تصرّف عمدی در عبارت متن و نادیده انگاشتن نهی از تصرّف در دعا و زیارت، معمولاً بسیار ضعیف است.

کلام علاّمهٔ اصفهانی و توضیح آن

پدر گرامی ام از مرحوم آیة الله مجتهدی از مرحوم علاّمهٔ ادیب، آیةالله شیخ محمدرضا مسجدشاهی اصفهانی (صاحب **وقایة الأذهان**) نقل می کردند که واژهٔ «تنقّبت» در زیارت عاشورا مصحّف است و صورت صحیح آن، «تقنّبت»، با مقدّم داشتن قاف بر نون است.

در توضیح این وجه، ذکر عباراتی از اهل لغت، مفید است.

در **تاج العروس** آمده است:

قنبوا نحو العدو تقنيباً، واقنبوا إقناباً، وكذلك تقنّبوا إذا تجمّعوا و صاروا مِقْنباً.

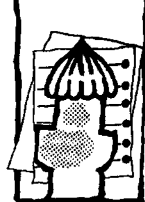
نظیر این تفسیر، در **أساس البلاغة**، برای تقنیب و تقنّب ذکر شده است. برای فهم این تفسیر باید مراد از «مِقْنَب» را دانست. در **تاج العروس** آمده است:

المقنَب من الخيل: جماعة منه و من الفرسان.[۲۵]

---

۲۴. بویژه، ر.ک: **بحارالانوار**، ج۹۵، ص۳۲(به نقل از: **کمال الدین**، ص۳۵۱).

۲۵. در کتب لغت، «قنیب» را به «جماعة من الناس» معنا کرده اند (**العین**؛ **لسان العرب**).



وی سپس به اقوال دیگری که در «مقنّب»، تعداد خاصی (بین سی و چهل یا حدود سیصد یا کمتر از یکصد نفر) را معتبر دانسته اند، اشاره می کند و نیز می گوید:

المِقْنَب: جماعة من الخیل تجتمع للغارة.

بنابراین، اگر «مِقْنَب» را مطلق جماعت (که در مقام، جماعت اسب سوار مراد است) بگیریم، معنای عبارت زیارت، روشن است؛ ولی اگر آن را به معنای گروهی با تعداد خاص بدانیم، باید عبارت زیارت را چنین معنا کنیم که کوفیان، در گروه های سی ـ چهل نفری، مثلاً به سوی کربلا حرکت می کرده اند که البته اثبات تاریخی آن، خالی از دشواری نیست.

در مورد «تقنّب»، معنای دیگری هم ذکر شده است. اَزهری در **تهذیب اللغة**، در تفسیر مصراع «وأصحاب قیس یوم ساروا وأقنبوا» گوید:

أی باعدوا فی السیر و کذلك تقنّبوا.

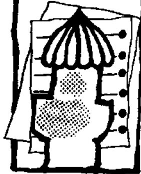
یعنی تقنّب، به معنای مسافت دوری را پیمودن است. این معنا مبتنی بر این است که ما مسافت کوفه و کربلا را دور (بعید) به شمار آوریم که چندان صحیح به نظر نمی آید.

به هر حال، احتمال علامهٔ مسجدشاهی با مشکل لغت سازی روبه رو نیست؛ ولی تناسب معنایی «تقنّبت» با «أسرجت و ألجمت» چندان مطبوع نیست، خواه عبارت به معنای «تجمّع» معنا شود یا به معنای «باعد فی السیر».

احتمالی دیگر در تحریف عبارت

حال اگر بخواهیم مسئلهٔ تحریف را دنبال کنیم، احتمال دیگری در عبارتْ مطرح است و آن این است که عبارت صحیح: «تقبّبَتْ» باشد. این کلمه از واژه «قُبّه» گرفته شده و «تقبّب»، به معنای داخل قُبه شدن است؛ چنانچه در **لسان العرب**، بدان تصریح شده است.

قُبّه، به معنای چیزی شبیه هودَج است که بر روی مَرکبی همچون شتر قرار می گیرد. بنابراین، «تقبّبت»، اشاره به آغاز مسافرت است. شاید تناسب معنایی این معنا در عبارت زیارت، از احتمال علامهٔ مسجد شاهی (ره) بیشتر باشد.



تصحیف شنیداری عبارت

گونهٔ دیگری از تصحیف هم در این عبارتْ محتمل است و آن، تصحیف شنیداری «تنقبّت» از «تنکّبت» است. تنکُّب به دو معناست: معنای اوّل، منحرف شدن از راه حق و معنای دوم، به دوش افکندن (تیر و کمان):

إنتکب الرجل کنانته و قوسه، و تنکبها: القاها علی منکبه. (لسان العرب)

هر دو معنا در این عبارتْ محتمل است؛ بویژه معنای دوم که با جملات قبل زیارت، سازگاری کامل دارد و معنای جمله چنین می شود: «زین بستند و لگام زدند و (تیر و کمان) بر دوش افکندند». تمام این فقرات، آمادگی برای سفرِ جنگی را می رسانند.

در توضیح این گونه تحریف می گوییم که دو حرف «قاف» و «کاف»، قریب المخرج و در هنگام تلفّظ، شبیه هم اند. لذا کلمات فارسی دارای «ك»، معمولاً در عربی با قاف تلفّظ می شده اند، همچون کاشان(قاسان)، کبک (قبج)، کومش (قومس)، کرمیشان [صورت اصلی کرمانشاه] (قرمیسان / قرمیسین)، کاووس(قابوس). نیز در تعریب کلمات وارده شده از زبان های دیگر به عربی، چنین تغییراتی رخ می دهد، مانند کشیش(قسّیس)، کنستانتین (قسطنطین) و «قطن» عربی که در انگلیسی به صورت cotton تلفّظ می شود و علی القاعده، ریشهٔ واحدی دارند.[26] درلسان العرب، ذیل مادّه «نقب» آمده:

نقبته النکبة تنقبه نقباً: أصابته فبلغت منه، کنکبته.

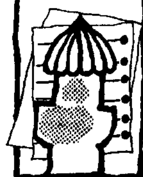
پس «نقب» و «نکب»، دو گونهٔ مختلف یک واژه اند که به جهت نزدیکی لفظی، یکی به دیگری تبدیل شده است.

احتمالات دیگر در عبارت

البته اگر مسئلهٔ تصحیف نسخه را با لغت سازی درهم بیامیزیم، احتمالات دیگری هم

---

۲۶. دریاچهٔ خزر، در زبان عربی به نام «بحر قزوین» و در زبان فرانسه به صورت کاسپین(CAsien) خوانده می شود. گویا قزوین و کاسپین، ریشهٔ مشترك دارند(ر.ك: **فرهنگ فارسی**، محمد معین، بخش اعلام، واژهٔ«کاسیان».



در مورد این عبارتْ مطرح می شود که به اهمّ آنها اشاره می کنیم :

احتمال اوّل: اصل عبارت، «تقبّبت» باشد، به معنای نوعی لجام بستن، و این کلمه از «القَبّ» گرفته شده باشد که دربارهٔ آن آمده است :

القبّ: ضرب من اللُّجُم أصعبها و أعظمها. (**العین**؛ **لسان العرب**)

احتمال دوم: اصل عبارت، «تقبّبت» باشد، همچون احتمال نخست؛ ولی معنای آن، آماده کردن اسبان خود برای مسابقه (پیکار با اولیاء الله) باشد و این واژه، از «قُبَّ: ضُمّر للسباق» (**لسان العرب**) مأخوذ باشد.

احتمال سوم: اصل عبارت، «تَقَبَّنَتْ» باشد، به معنای حرکت کردن، یا به سرعت حرکت کردنِ ایمنانه، برگرفته از «قَبَنَ الرجل یقبن قبوناً: ذهب فی الأرض» (**لسان العرب**) یا از «اَقبَنَ: اسرع عدواً فی أمان».

احتمال چهارم: اصل عبارت، «تقتّبت» باشد از «القتب: أُكاف البعیر؛ گلیم و پلاس ضخیمی که زیرِ پالان می نهند؛ عرقگیر». مؤلف **الصحاح** می گوید :

اقتبت البعیر إقتاباً، إذا شددت علیه القتب. [27]

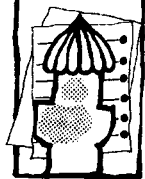
نظیر آن در سایر کتب لغوی، همچون **لسان العرب** و **تاج العروس** دیده می شود.

این گونه احتمالات، از اکثر احتمالاتی که در کلام صاحب **شفاء الصدور** آمده، ضعیف تر نیستند؛ ولی تمامی آنها با مشکل لغت سازی بی دلیل روبه رو هستند. احتمالات قابل توجّه در این بحث، تنها احتمال علاّمهٔ مسجد شاهی و نیز دو احتمالی است که ما مطرح ساختیم(اصل عبارت، «تقبّبت» باشد و بر گرفته از «قُبّه»، یا «تنکّبت» باشد و برگرفته از «نَکَبَ»)؛ ولی این احتمالات نیز شاهد روایی قابل توجّهی ندارند و صرفاً به جهت حلّ مشکل، مطرح شده اند.

وجه صحیح در عبارت

احتمال دیگری نیز در این جا وجود دارد که ظاهراً احتمال صحیح در این واژه از

۲۷. در **الصحاح** در تفسیر «قتب» آمده است: «رحل صغیر علی قدر السنام».



زیارت، همین است. و با جریان طبیعی تصحیفات در نسخ، سازگار است و شاهدهای محکمی از دیگر زیارات بر درستی آن دیده می شود.

پیش از توضیح این وجه، گفتنی است که کتب زیارات و نسخه های خطّی آنها در این قسمت از زیارت، اختلافات چندی دارند. عبارتی که در آغاز سخن آوردیم، برگرفته از نسخه های معتبر **مصباح المتهجّد** است: «تنقّبت لقتالک». البته در این کتاب، نسخهٔ «وتهیّأت» هم دیده می شود که چندان معتبر نیست.[۲۸] در **بحارالانوار**(ج ۱۰۱، ص ۲۹۳) این زیارات، بدین گونه از **مصباح المتهجّد** نقل شده:

تنقّبت و تهیّات لقتالك.

در کتاب **المزار** شهید اوّل(ص۲۰۴) نیز زیارت عاشورا با همین عبارت، نقل گردیده است.

در **البلد الأمین** (ص ۲۶۹)، این قطعهٔ زیارت، چنین روایت شده است:

تهیات و تنقّبت لقتالك.

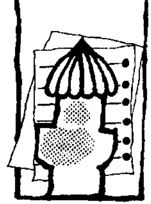
در **کامل الزیارات**، کلمهٔ «تنقّبت» در زیارت نیامده و به جای آن، تنها «تهیّأت» به کار رفته است.[۲۹]

بنابراین، چهار شکل گوناگون در این قطعه از روایت، نقل شده است: فقط «تنقبت»، فقط «تهیّأت»، هر دو عبارت با تقدیم «تنقّبت»و برعکس. این گونه اختلاف ها چه توجیهی دارد؟ منطقی ترین توجیه در این زمینه این است که تنها یکی از این دو واژه صحیح است و واژهٔ دیگر، به عنوان نسخهٔ بدل در حاشیهٔ واژه اوّل ذکر شده (چنانچه در برخی نسخ **مصباح المتهجّد** چنین است). سپس گمان رفته که این واژه، از متن افتاده است. لذا در

---

۲۸. آیة الله والد، نسخهٔ **مصباح المتهجّد** خود را با نسخه ای از آن مقابله کرده اند که به خطّ عبدالجبّار بن علی رازی به تاریخ ۵۰۲ق، نگارش یافته (کتاب خانهٔ آستان قدس رضوی، ش ۸۸۲). در این نسخه هم کلمهٔ «و تهیّأت» نیامده و تنها «تنقّبت لقتالک» ثبت شده است. همچنین در متن نسخه ای از **مصباح المتهجّد** که به صورت عکسی به چاپ رسیده، در حاشیه آمده است: «و تهیات صح نسخه»، و در زیر آن نوشته شده: «لیس فی المقابل». نسخه ای که این نسخه با آن مقابله شده، بسیار معتبر بوده است که توصیف آن در ضمیمهٔ دوم مقاله خواهد آمد.

۲۹. **بحارالانوار**، ج ۱۰۱، ص ۲۹۲(به نقل از: **کامل الزیارات**، ب ۷۱، ح ۸).



نسخه های مختلف، آن را در متن، جای داده اند. لذا نسخهٔ صحیح و نسخهٔ محرّف، هر دو در متن قرار گرفته اند. گاه نسخهٔ صحیحْ مقدّم شده و گاه نسخه محرّف. این گونه دگرگونی ها در نسخه های خطّی بسیار رخ می نماید و اثبات آن، به شرح و توضیح بیشتری نیاز ندارد.

حال با توجه به معنای روان و سرراست نسخهٔ **کامل الزیارات**، به نظر می رسد که عبارت همین نسخه (یعنی «تهیّأت»)، درست بوده است. این عبارت، تناسب روشنی با جمله های پیشین زیارت: «أسْرَجَت وألجَمَت» دارد و چون به صورت: «تهیئت» نگاشته شود، با «تنقّبت» شباهت می یابد. لذا بدان تبدیل شده و سپس دو نسخهٔ صحیح و مصحّف، در برخی مصادر، به دو شکل مختلف باهم جمع شده اند.

شواهد روایی مصحّف بودن نسخهٔ «مصباح المتهجّد»

قطعه مورد نظر، در چند زیارت دیگر از زیارات حضرت سید الشهدا(ع) هم دیده می شود، در تمام این زیارات ـ که شباهت هایی با زیارت عاشورا دارند ـ، به جای «تنقّبت»، «تهیّأت» آمده است و در هیچ یک، اختلاف نسخه دیده نمی شود.

زیارت اوّل، زیارت طولانی صفوان جمّال، منقول در **مصباح المتهجّد** است که در قطعات زیر، مشابه زیارت عاشورا است:

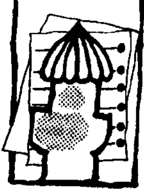
۱. السلام علیك یا أبا عبدالله! السلام علیك یا ابن رسول الله! السلام علیك یا ابن أمیرالمؤمنین!

۲. السلام علیك یا ثارالله و ابن ثاره والوتر الموتور!

۳. السلام علیکم منی أبداً ما بقیت و بقی اللّیل والنهار! (که در این زیارت، قبل از قطعه نخست آمده است).

٤. بأبی أنت وأمّی یا ابن رسول الله! بأبی أنت و أمّی یا أبا عبدالله! لقد عظمت الرزیّة و جلّت المصیبة بك علینا و علی جمیع أهل السماوات والأرض (که با اندك تفاوتی در زیارت عاشورا وارده شده است).

پس از این قطعه، قطعهٔ مورد نظر ما به این شکل آمده است:



فلعن الله امةً اسرجت وَ الجمت و تهيّات لِقتالك، يا مولاى يا ابا عبدالله![30]

شایان ذکر است که راوی این روایت، همان صفوان جمّال است که نام وی در دعای بعد از زیارت عاشورا دیده می شود.

زیارت دوم، زیارتی است که مرحوم سید ابن طاووس نقل کرده و در آن هم قطعات دوم تا چهارم، با اندك تفاوت، و قطعه مورد نظر بدون تفاوت با زیارت قبلی آمده است.[31]

زیارت سوم، زیارت روز عرفه است که با دو زیارت قبل، شباهت زیادی دارد. در این زیارت، قطعه اوّل با کمی تفاوت، و قطعه سوم و چهارم و نیز قطعه مورد نظر، همانند زیارت اوّل نقل شده است.[32]

زیارت چهارم، زیارت امام حسین (ع) در ذی قعده است که در آن، قطعه چهارم با اندك تفاوت و قطعه مورد نظر، بدون تفاوت نقل شده است.[33]

زیارت دیگری در **المصباح** کفعمی (ص ۵۰۲) نقل شده که در **البلد الامین** وی بدان اشاره رفته است.[34] متن این زیارت که به عنوان زیارت ماه ذی حجه، یا زیارت ماه ذی حجه در شب عرفه و روز آن و شب عید قربان و روز آن آمده، دقیقاً مشابه زیارت روز عرفه است و ظاهراً زیارت دیگری نیست.

بنابراین، باتوجه به اتّفاق تمامی این زیارات بر عبارت «تهیّات» به جای «تنقّبت»، با اطمینان می توان گفت که نسخهٔ صحیح در عبارت زیارت عاشورا، همان نسخه **کامل الزیارات**: «لعن الله أمة أسرجت و ألجمت و تهیّات لقتالک» بوده و نیازی به توجیهات متکلّفانه دربارهٔ «تنقّبت» نیست.

و آخر دعوانا أن الحمدلله ربّ العالمین!

---

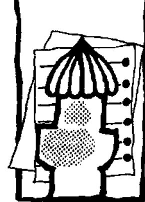
۳۰. بحارالأنوار، ج ۱۰۱، ص ۱۹۹ و ۱۲۰ (به نقل از: **مصباح المتهجّد**، ص ۷۱۹).

۳۱. همان، ص ۲۲۴ (به نقل از: **مصباح الزائر**، ص ۲۴۵ ـ ۲۴۷).

۳۲. مصباح الزائر، ص ۳۴۸ ـ ۳۵۰، **المزار**، شهید اوّل، ص ... ؛ **الإقبال**، ص ۳۳۲ ـ ۳۳۴؛ **بحارالأنوار**، ج ۱۰۱، ص ۳۵۹ ـ ۳۶۱ (به نقل از شیخ مفید، ابن طاووس و شهید اوّل).

۳۳. **البلد الأمین**، ص ۲۸۹.

۳۴. مؤلّف البلد الامین، قطعه مورد نظر ما را نیاورده؛ ولی تصریح کرده است که قسمتی که قطعه مورد نظر در آن قرار دارد، همچون زیارت ذی قعده است.



ضمیمه یکم: قیاسی یا سماعی بودن ابواب ثلاثی مزید

ابن هشام در **المغنی**، در اواخر باب چهارم کتاب، در بحث «الأمور التی یتعدّی بها الفعل القاصر»، همزهٔ أفعل را ذکر کرده و می افزاید:

وقیل: النقل بالهمزة کله سماعی، و قیل: قیاسی فی القاصر والمتعدی الی واحد، و الحق أنّه قیاسی فی القاصر، سماعی فی غیره، و هو ظاهر مذهب سیبویه.

وی شبیه همین بحث را در تعدیه به تضعیف عین (یعنی باب تفعیل) مطرح ساخته و در این جا می گوید:

وظاهر قول سیبویه أنّه سماعی مطلقاً.

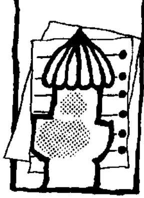
مرحوم سید رضی در **شرح الشافیة** (ج ۱، ص ۸۴)، این نظر را اختیار کرده که ابواب مزید و معانی آنها قیاسی نیستند؛ بلکه در هر باب به سماع استعمال لفظ معیّن و نیز به سماع استعمال در معنای معیّن نیازمندیم.

مصحّحان این کتاب، در حاشیه، عباراتی را از سیبویه در **الکتاب** (ج ۲، ص ۲۳۳ و ۲۳۷) نقل کرده اند که از آنها برمی آید که به عقیده سیبویه، معنای تعدیه در باب اِفعال و معنای تکثیر در باب تفعیل، قیاسی است.

ایشان پس از اشاره به کلام ابن هشام می افزایند:

به نظر ما در هر صیغه ای اگر موارد بسیاری از آن در معنای خاصی به کار رود، این امر، دلیل بر آن است که می توان از این صیغه برای افادهٔ آن معنا بهره گرفت. هرچند این لفظ را بعینه نشنیده باشیم.

این نظر، صائب می نماید و با ساختار طبیعی زبان و گسترش قهری آن، سازگار است.



ضمیمه دوم: توصیف نسخهٔ عکسی «مصباح المتهجّد»

نسخه ای از **مصباح المتهجد**، به کوشش آقای اسماعیل انصاری زنجانی چاپ شده که افزوده هایی در حاشیهٔ این نسخه با خطّ متن، درج شده که معلوم نیست از روی چه نسخه ای بوده و تا چه حدْ اعتبار دارد؛ از جمله در بحث ما زیادی «وتهیّات» در حاشیه این نسخه، معلوم نیست مستند به چه نسخهٔ خطّی ای است.

به هر حال، امتیاز عمدهٔ این نسخه، مقابلهٔ آن با نسخهٔ معتبر **مصباح المتهجد** است.

آیة الله والد ـ حفظه الله ـ، در وصف این نسخه مرقوم داشته اند:

باسمه تعالی

نسخه ای که **مصباح المتهجّد** از روی آن عکس برداشته شده، با نسخهٔ ملاّ احمد بشرویه ای تونی، محشّی شرح لمعه (روضهٔ بهیّه) و برادر ملاّ عبدالله تونی معروف به فاضل تونی، مقابله شده و ملاّ احمد در سال ۱۰۶۸ [قمری] با نسخه ای از مصباحْ مقابله کرده و نسخهٔ مزبور مصباح ـ یعنی نسخه ای که تونی نسخهٔ خود را با آن مقابله کرده ـ را حسن بن راشد در سال ۸۳۰ با نسخهٔ علی بن احمد رمیلی ـ که از روی نسخهٔ ابن السکون نوشته و با آن مقابله کرده [بود] ـ، مقابله کرده. همچنین نسخهٔ مزبور را در سال ۹۷۳ عماد الدین علی قاری استرآبادی، با چند نسخه صحیح و مورد اعتماد، مقابله نموده که از جمله نسخه ها، نسخه ای است که ابن ادریس در سال ۵۷۳ با نسخهٔ خطّ مصنّف، مقابله نموده است. بنابراین، نسخهٔ ما با سه واسطه با نسخهٔ شیخ (مصنّف کتاب) مقابله شده است.

عماد الدین قاری، علاوه بر نسخه های کتاب، نسخهٔ مزبور را با **مختصر المصباح** به خط ابن السکون (م ح ۶۰۶ق) مقابله کرده و هر جا «بخطّهما» در حاشیه نوشته [است]، مقصود[ش]، خط ابن السکون و ابن ادریس می باشد.